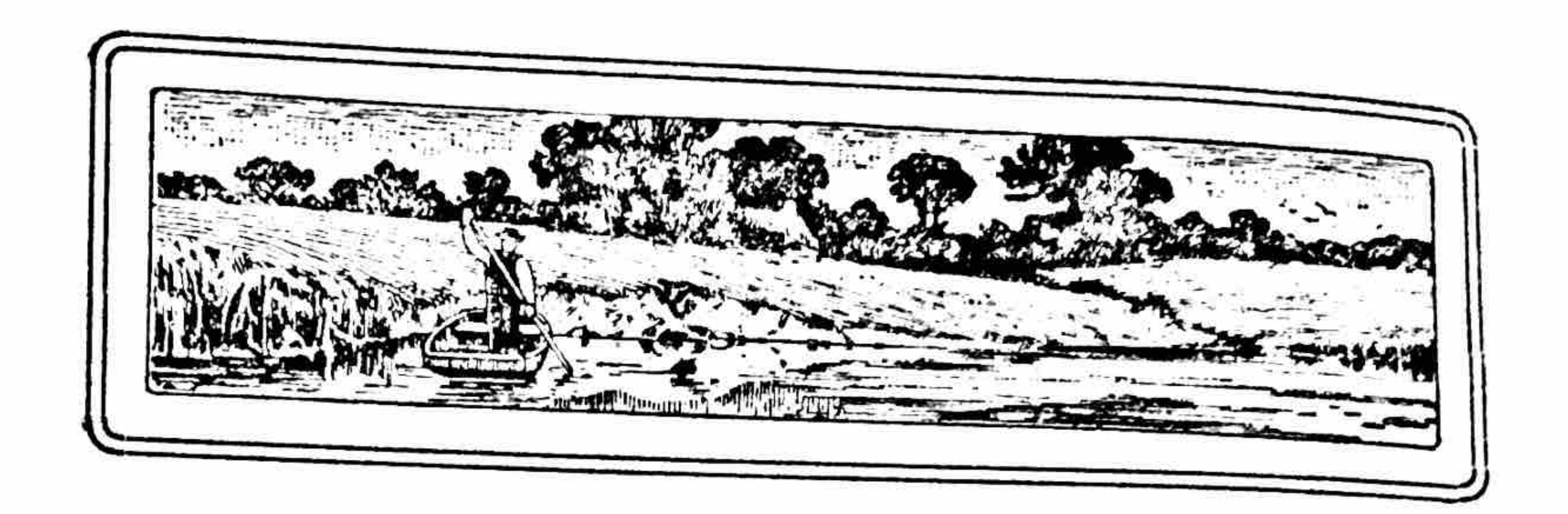


Syrische und hellenistische Dichtung.

Von Dr. Anton Baumstark (z. Z. Sasbach-Achern).

Die Poësie der christlichen Syrer des ausgehenden Altertums und des Mittelalters hat ein Recht darauf, den Freunden der „Gottesminne“, dem Kreise derer, die harrend und hoffend ausschauen nach einer neuen starken, aus dem Tiefgrund religiösen Geistes schöpfenden Kunst, keine fremde Erscheinung zu sein. Was die Literatur dieses Volkes in gebundener Rede aufzuweisen hat, verdient entweder, wie Versifikationen grammatischen, logischen, geographischen oder astronomischen Inhalts, den Namen der Poësie auch nicht von ferne oder es ist wesenhaft und ausschließlich religiös.

Eine einzige erzählende Dichtung ist unseres Wissens in der westaramäischen Mundart von Edessa zum Preise eines Helden geschrieben worden, dessen Gestalt der Profangeschichte angehört: das kleine Epos „vom gläubigen König Alexandros“,*) dessen Dichter bereits auf das Auftreten Muhammeds zurückblickt. Aber schon der Titel sagt uns, daß auch hier religiöse Luft weht. Der gewaltige Makedone ist in den sagenverbrämten Priestermantel eines vom Himmel gesandten Gottesstreiters gehüllt. An der Lebensquelle begegnen wir ihm, und an den Pforten, die zum Reiche der aus den Weissagungen Ezechiels stammenden Nordvölker Gog und Magog führen,

*) Deutsch übersetzt von Weber Des Mar Yakûb Gedicht über den gläubigen König Alexandrûs. Berlin 1852 und von Zingerle Ein altes syrisches Alexanderlied. Brünn 1882.



dort wohin eine schon von Flavius Josephus und vom hl. Hieronymus bezeugte jüdische Legende ihn hatte kommen lassen. Eine Episode hat hier der Dichter aufgenommen, die noch an das prosaische Alexanderbuch der Syrer sich erst als ein unorganischer Nachtrag angehängt hat.

Die rein menschlichen Klänge weltlicher Volkslyrik, Klänge vor allem von irdischer Liebe Lust und Leid, schlagen in den anspruchlosen Liedchen an unser Ohr, welche die Wissenschaft heute als wertvolle Sprachdenkmäler neusyrischer Dialekte sammelt.*) Das Menschenherz müßte während langer Jahrhunderte in vielen Tausenden seine ureigenste Natur verleugnet haben, hätten diese Klänge in der Christenheit Syriens vom 4. Jahrhundert bis auf unsere Tage geschwiegen. Aber in die Welt der Literatur ist von ihnen nichts gedrungen. In einer Kultur, deren Hochburgen nicht allein, deren einzige Pflegestätten vielmehr, von Persien bis in den Libanon, vom armenischen Gebirgsland bis in die Natronwüste Unterägyptens zerstreut, zahllose Klöster bildeten, mußte jede Liederstimme und jede Sage spurlos verwehen, die zum Gegenstand nicht mittelbar oder unmittelbar Gott und Göttliches hatte, die alttestamentliche Geschichte, das Leben des Heilands und seiner Mutter, die Legende der Heiligen.

Religiöse Belehrung auch, ja religiöse Belehrung nicht zuletzt! – Es kann nicht geleugnet werden, daß der Zug trockener Lehrhaftigkeit, der in ihren profanen Schöpfungen seinen trostlosesten Ausdruck gefunden hat, auch wo sie Religiöses behandelt oder von Religiösem ausgeht, der metrischen Literatur in syrischer Sprache seit Alters tief im Blut steckt. Bloße Versifizierung ist auch hier nur allzuvieles, und nicht nur vom eigentlich Lehrhaften gilt das. Es gilt nicht weniger von gar manchem „Heiligen"leben, von gar mancher Klostergeschichte aus der Welt nestorianischen und syrisch-monophysitischen Mönchtums, für die ihre Verfasser in unglücklicher Stunde statt der

*) Vgl. Sachau Über die Poësie in der Volkssprache der Nestorianer in den Abhandlungen der Berliner Akademie XI. S. 195 ff.

prosaischen die Form siebensilbiger oder zwölfsilbiger Verse wählten. Bergen schon die Werke eines hl. Ephrem gerade genug des unpoëtisch Lehrhaften, ist diese versifizierte Prosa syrischer Mönchsgeschichten beinahe so alt als das syrische Mönchtum selbst, so hat eine spätere Zeit vollends die Fehler ins Ungemessene gesteigert. Die gesamte – obendrein noch wesentlich profanwissenschaftliche – Gelehrsamkeit, welche die Theologen in Kommentaren zur Genesis wie in prosaischen Sonderwerken über das Sechstagewerk auszugießen pflegten, hat im 10. Jahrhundert der Nestorianer Emmanuel bar Schachchârê zu einem Gedicht über die Weltschöpfung in nicht weniger als 28 Gesängen verarbeitet. Neben die Frostigkeit der Stoffe trat bald noch der formale Ungeschmack vollsten Verfalls. Schöpfungen wie der „Edengarten", in dem 'Abhdîschô von Sôbhâ († 1318) mit den arabischen Makamen des Harîrî zu wetteifern versuchte, oder die metrische Biographie des Klosterstifters Rabbean Hormizd von einem Sergios aus Alqôsch liefern dafür erschreckende Belege. Einen einzigen Reim durch alle Verse einer langen Dichtung hindurch festzuhalten, einen bestimmten einzelnen Buchstaben in ihr zu vermeiden, sie aus Versen aufzubauen, die sämtlich ohne Beeinträchtigung des Sinnes durch Unterdrückung eines einsilbigen Wortes sich in solche eines anderen Metrums verwandeln lassen, griechische Fremdwörter und ungebräuchliche Redewendungen zur Erzeugung einer künstlich dunklen Sprache zu häufen, das sind, von den seltsamsten akrostichischen Spielereien abgesehen, die Fertigkeiten, in denen sich seit Anfang des zweiten Jahrtausends die heilige Muse der Syrer immer mehr zur Virtuosin ausbildet.

Daß selbst bei orientalistischen Fachgelehrten ihr gegenüber die weitestgehenden Vorurteile bestehen, ist unter solchen Umständen nicht zu verwundern. Daß es sich hier aber großen Teils um wirkliche und echte Vorurteile handle, um Vorurteile, die nicht allein in dem Eindruck, den die angedeuteten Schwächen hervorrufen, sondern auch in einer gewissen Abneigung gegenüber einer ausschließlich religiösen Poësie als solcher wurzeln, davon wird man mehr und mehr sich zu überzeugen haben.

Noch im 13. Jahrhundert haben die letzten großen Hymnographen der nestorianischen Kirche, ein Georgios Wardâ und ein Khamîs bar Kardâchê, Söhne jenes Arbela, das einst die letzte vernichtende Niederlage des alten Perserreichs gesehen hatte, auch recht Ansprechendes geschaffen. Vor allem ist es aber die klassische Periode syrischer Dichtung, vom 4. bis gegen die Mitte des 6. Jahrhunderts, an deren Erzeugnissen wir unser Urteil zu bilden haben. Hier ist es, wo neben den ersten Ansätzen künftiger schwerer Fehler wahrhaft Großzügiges uns entgegentritt, neben Längen und Überladung auch wahrhaft Starkes und Schlichtes, wahrhaft Zartes und Inniges, reiches, mannigfaches Leben, hier, wo in der noch ungetrennten syrischen Kirche der hl. Ephrem († 373) und in seinem Schatten Bâlai, Kyrillônâ und ein Isaak aus Edessa, in der nestorianischen Narsai († 507), in der monophysitischen nach einem Antiochener Isaak der große Jakob von Serugh († 521) als die vorbildlichen Meister erscheinen, in dem alten Gesangbuch der ostsyrischen Christenheit, das – eine Art zweiten Psalters – neben den Psalmen Davids der Grundstock des nestorianischen Breviers wurde, in Marienliedern eines hl. Rabbûlâ von Edessa († 435) und in den Weisen des schlichten Töpfers Simon, die sich im syrisch-monophysitischen Brevier ein hervorragendes Bürgerrecht erwarben, in der alten liturgischen Poësie überhaupt, da vor allem, wo diese an den Ton der Volkslieder anknüpft oder aus sich heraus die Keime eines religiösen Volkslieds von dramatischem Leben erzeugt – es ist zunächst schwer zu entscheiden, in welcher der beiden denkbaren Richtungen sich die Entwicklung vollzog.

Vor Jahrzehnten ist der frühverewigte **Pius Zingerle** in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" und im „Katholik" bereits für eine gerechtere Würdigung der altsyrischen Dichtung eingetreten, indem er Blüten derselben in formvollendeten Übersetzungen vorführte. Seitdem hat sich unsere Kenntnis der Denkmäler dieser Dichtung ungemein erweitert. Eine Masse damals noch ungedruckter Texte liegt in guten Ausgaben vor. Neue Handschriften sind aus dem Orient

in europäische Bibliotheken gewandert. Von den Letzteren haben diejenigen zu Cambridge und Berlin ihre syrischen Schätze durch mustergiltige Katalogpublikationen näher bekannt gemacht. Neuartiges ist bei allem dem ans Tageslicht getreten, von dessen Existenz wir früher keine Ahnung hatten.

Es gilt unsere Kenntnis nunmehr auch zu vertiefen, sie zu wahrer Erkenntnis auszugestalten. Wer heute wieder daran gehen wollte, die Sache der syrischen Poësie zu führen, der hätte nicht nur dem vermehrten Material zugänglicher Literaturdenkmäler gebührend Rechnung zu tragen. Er müßte dasselbe auch entwicklungsgeschichtlich würdigen. Es genügt nicht mehr, neben ihren Schwächen auch die Schönheiten dieser Dichtung uns zum Bewußtsein zu bringen. Es gilt die Schwächen selbst aus dem Wurzelgrund verständlich zu machen, auf dem sie gleich den Schönheiten erwuchsen. Welches ist dieser Wurzelgrund? Welches ist der Zusammenhang, in den wir die Erscheinungen altsyrischer Poësie zu rücken haben, um ihnen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen nicht auf Grund einer flüchtigen Augenblicksstimmung ästhetischen Eindrucks, sondern auf Grund fester und klarer geschichtlicher Erkenntnis ihrer Daseinsbedingungen?

An Hebräisches und Arabisches hat Rubens Duval*) in einer Skizze vergleichsweise erinnert, welche das Beste darstellt, was in neuerer Zeit über syrische Poesie geschrieben wurde. Daß an den poëtischen Büchern des Alten Testaments, daß an den Psalmen zumal die alten syrischen Meister sich in mehr als einer Beziehung gebildet haben, ist gewiß. Und nicht immer wird es sich auch nur um bewußte oder unbewußte Anlehnung an das biblische Vorbild handeln, wenn sie uns an Eigentümlichkeiten der hebräischen Dichtkunst erinnern. Die Neigung zur alphabetischen Akrostichis, die andere — vielen Breiten syrischer Poesie zugrundliegende — zur Häufung sinnparalleler Glieder werden beispielshalber auf beiden Seiten als wesentlich selbständige Exponenten semitischen Geistes zu verstehen sein. Nicht

*) Journal Asiatique 1887, bezw. Anciennes littératures chrétiennes. II. La littérature syriaque. Paris 1889. S. 16–30.

mehr Vorbild, sondern erläuterndes Seitenstück ist hier das Biblische. Ein Gleiches ist auch die arabische Kasida nicht erst nach der formellen Seite hin für die reimende Poësie der späteren Syrer. Schon die reimlose ihrer Vorgänger wird man nach der materiellen nicht ohne Vorteil für das Verständnis ihrer Eigenart mit Altarabischem vergleichen, sich erinnernd, daß wiederum der freie Beduinensänger der arabischen Wüste und Trift einerseits, der syrische Poët im dunklen Mönchkleid andererseits gleichmäßig Semiten waren.

Doch ein Anderes noch neben dem Alten Testament hat auf den Letzteren zweifellos eingewirkt, das für den vorislamischen Dichter Arabiens nicht existierte. Ich denke an den Einfluß des Griechentums. Der hl. Gregorios von Nazianz ist in seinen Dichtungen so durchaus Hellenist, daß man aus ihnen Gewinn für Kallimachosstudien zu ziehen nicht ohne Grund versucht hat. Selbst in das Allerheiligste streng liturgischer Poësie der griechischen Kirche ist hellenistischer Geist in schweren Wogen eingedrungen. Das Grablied, das sie jeden Karsamstag nach der Matutin dem Heiland singt, ist wesenhaft ein antiker Epitaphios Threnos. Im Abendland ist es bei Prudentius nicht minder nur der christliche Stoff, was seine Dichtung aus dem Rahmen des allgemeinen Spätantiken als etwas Eigenartiges hervortreten läßt. Immer mehr bricht sich bei mir die Überzeugung Bahn, daß die Dinge für die Syrer vom hl. Ephrem bis auf Jakob von Serûgh nicht wesentlich anders liegen.

Auf allen Gebieten können wir verfolgen, eine wie dünne Schranke die Sprache zwischen dem hellenisierten Syrertum, das in Antiocheia, und dem äußerlich aramäisch gebliebenen, das in Edessa sein Zentrum hatte, noch aufrecht erhielt. Daß der Bibel*kanon* hüben und drüben wesenhaft der nämliche war, ist kürzlich durch eine Spezialuntersuchung erwiesen worden. Daß die Form des syrischen Bibel*textes* bis zum 7. Jahrhundert in einer fortgesetzten Bewegung war, vermöge deren er sich immer strenger der jeweiligen Entwicklungsstufe des selbst noch im Fluß begriffenen griechischen Textes anglich, das bedarf keiner Beweise mehr. Vom Tatianischen Diatessaron

über die altsyrischen Evangelientexte Curetons und der Sinaihandschrift, die Peschitta des Neuen Testaments und die Übersetzung des Philoxenus bis zur Heraklensischen Übersetzung überschauen wir einen klar vor unseren Augen liegenden Weg. Für das Alte Testament folgen sich die verschiedenen Entwicklungsstufen des Peschittatextes, die auf ihren Zusammenhang mit dem griechischen erst zu prüfen sind, eine Übersetzung der Lukianischen griechischen Rezension durch den Nestorianer Mâr Abhâ und die syrische Übersetzung des Hexaplatextes durch Paulus von Tellâ. Für die Bibelerklärung in der ostsyrischen Kirche ist Theodoros von Mopsuestia eine Autorität von dogmatischem Karakter geworden, nachdem die Werke des Antiocheners schon im Laufe des 4. Jahrhunderts sämtlich ins Syrische übersetzt waren. Gleichzeitig mit ihnen und durch die nämlichen Männer ist mindestens das Organon des Aristoteles übersetzt worden, dessen Philosophie nächst der Bibel die Hauptgrundlage syrischen Geisteslebens im Mittelalter zu werden bestimmt war. Eusebios scheint seine Kirchengeschichte und „Theophanie“ fast gleichzeitig im Original und in einer syrischen Übersetzung herausgegeben zu haben. Der hl. Kyrillos trug von Alexandreia aus Sorge für möglichst rasche Übertragung je seiner neuesten Kampfschrift im Streite gegen Nestorios. Geradezu eine zweisprachige Herausgabe ist auch bei den Reden des Bischofs Titus von Bosra gegen die Manichäer das Wahrscheinlichste. Die Liturgie wurde in Jerusalem am Ende des 4. Jahrhunderts wohl so gefeiert, daß jedes vom Bischof griechisch gesprochene Wort einen syrischen Dolmetscher fand. Späterhin haben die orthodoxe griechische und die monophysitische Aramäerkirche Syriens, jede in ihrer Sprache, an derjenigen Jerusalems die nämliche eucharistische Liturgie benützt. Nicht minder berührt sich Byzantinisches und Syrisch-Monophysitisches auf dem Gebiete des Breviers. Daß entsprechend auch in der kunstgeschichtlichen Entwicklung die Sprachgrenze in Syrien tatsächlich eben keine Grenze war, läßt sich wenigstens bereits ahnen. Im griechischen Jerusalem, wie im aramäischen Edessa erstand eine Hagia Sophia unter dem Einfluß der Hauptkirche

Konstantinopels. Kapitäle mit tief niedergebeugten Palmenwedeln, die nur im Haurân Entsprechungen finden, schmücken die Fassade der Kirche des Heiligen Grabes, während in Madeba, das kirchlich unter dem nabatäischen Bosra stand, die christliche Kunst noch im 6. Jahrhundert rein hellenistisch war ohne jede Beimischung orientalischer oder byzantinischer Elemente.

Überall greift da Hellenisches weit und tief hinein in das syrische Sprachgebiet, erscheinen geradezu die beiden Sprachgebiete als eine einzige hellenistische Einheit von orientalischer Färbung. Es hieße, für die literarische Entwicklung in der Poësie eine schwer verständliche Ausnahmestellung behaupten, wollte man sich der Folgerung entziehen, daß auch hier wesentlich nur das Sprachgewand zwischen dem Syrischen und dem gleichzeitig Christlich-Griechischen scheidet. Damit wird aber die Analogie des großen Nazianzeners, eines Nonnos noch vor ihm, der auf das Dionysosepos die hexametrische Paraphrase des vierten Evangeliums folgen ließ, eines Paulos Silentiarios und ähnlicher Erscheinungen beweisend. Christianisierten Hellenismus der Spätantike müssen wir wie hier so auch in der altsyrischen Dichtung trotz ihres semitischen Sprachkleides suchen.

Ich meine, daß wir seinen Hauch als das Wesenhafte in zwei karakteristischen Formen altsyrischer Dichtung, dem Mîmrâ und der Sûghîthâ, tatsächlich so stark spüren, daß dieselben geradezu als Fortsetzungen hellenistischer Gattungen in syrischer Sprache und mit christlichem Inhalt bezeichnet werden müssen. Der Einfluß den die semitische Rasse der Dichter und den das Vorbild biblischer Poësie ausübte, kann demgegenüber nur in sehr untergeordnetem Maße in Betracht kommen.

Den Mîmrâ hat schon Rubens Duval als „der erzählenden oder epischen Gattung angehörig“ bezeichnet. Mir will scheinen, daß selbst sein Name ihn als die syrische Weiterbildung der hellenistischen Epik bezeichne, nichts anderes sei als Übersetzung aus dem Griechischen. Das Wort erscheint späterhin als Wiedergabe bald von ῥῆμα bald von λόγος in der griechisch-syrischen Übersetzungsliteratur grammatischen und logischen Inhalts. Sehr wohl kann er ursprünglich auch als Wiedergabe

von ἔπος gedient haben. Die landläufige Übersetzung durch „(metrische) Homilie“ ist eine im höchsten Grade irreführende. Mit der Predigtliteratur hat die poëtische Gattung von Hause aus nichts zu schaffen, so frühe auch einzelne ihrer Schöpfungen allerdings den Ton versifizierter Predigten annehmen mögen.

Ihr Wesen liegt nach der formellen Seite in dem Aufbau aus lauter gleichlangen Versen ohne – wenigstens notwendige – strophische Gliederung, aus siebensilbigen Versen, wie der hl. Ephrem, aus fünfsilbigen, wie Bâlai, aus zwölfsilbigen, wie Jakob von Serûgh sie ausschließlich gebrauchte, oder aus sechssilbigen, wie Narsai sie geliebt haben soll. Es liegt in dem ruhigen und gemessenen Ton, der einer solchen metrischen Form entspricht, und in der Zulassung eines sehr beträchtlichen Umfangs der einzelnen Dichtung, ja in einer unverkennbaren Neigung zu einem solchen. Ebensoviele Übereinstimmungen mit der hexametrischen Poësie der Antike sind da unmöglich zu verkennen.

Das ursprünglichste und eigentlichste Wesen des Mimrâ nach der materiellen Seite wird man am besten an der Geschichte des ägyptischen Joseph in 12 Gesängen studieren können, die meist als ein Werk Ephrems, einmal auch als ein solches Bâlais überliefert ist, in der Tat wohl aber als ein namenloses Erbe der Edessenischen Dichterschule aus dem Ende des 4. Jahrhunderts wird gelten müssen.*) Daß hinter seinem Werke der Dichter selbst als Persönlichkeit völlig verschwindet, rückt seltsam genug dasselbe an die Sphäre wahren und alten Heldensanges der Volkspoësie heran. Volkspoësie selbst ist es ebensowenig mehr als die Masse der sog. „kyklischen“ Epik der Griechen, als die Kudrun oder das Lied von der Nibelungen Not. Aber an der Person seines Urhebers hatte eben schon eine recht nahe Folgezeit ebensowenig Interesse, als die nachkommenden Geschlechter in Griechenland es für die Verfasser der Kypria, der Aithiopis oder der Nostoi hatten, es in Deutschland für die

*) Vollständig herausgegeben von Bedjan Histoire complète de Joseph. Paris 1891. Die 10 ersten Gesänge auch lateinisch übersetzt bei Lamy S. Ephraemi Syri hymni et sermones. Band III.

Person des Kürnebergers hatten, oder wer immer dem Nibelungenlied seine letzte Gestalt gab. Das ist immerhin bezeichnend. Durch das ganze geht auch in der Tat ein Geist, dem man Zusammenhang mit den Epigonen Homerischer Kunst bei nur einigem Feinsinn unschwer anfühlen wird. Der Dichter erzählt wirklich, um zu erzählen. Belehren will er nicht mehr, als sein Stoff an und für sich es tut. Die Kunst, zu erzählen, aber versteht er, und übt sie anziehend, nicht schleppend und doch mit behaglicher Breite, wie der echte Epiker sie stets geübt hat. Durch Reden und Wechselreden der handelnden Personen gibt er seiner Erzählung auch jenes eigentümlich dramatische Leben, das den großen Stagiriten in seiner Kunsttheorie das griechische Epos hart neben die Tragödie stellen ließ.

Jn manchen echten Dichtungen des heiligen Diakons von Nisibis und Edessa, in einem Mîmrâ Bâlais über den Tod Mosis*) wird man nicht minder Züge wahrer erzählender Epik erkennen. Vor allem möchte ich hier aber dem Edessenischen Josephepos das dichterische Schaffen Jakobs von Serûgh zur Seite stellen, weil die Entdeckung und das Studium einer wertvollen Handschrift im monophysitischen Syrerkloster zu Jerusalem mir jüngst die echt epischen Elemente gerade in diesem Schaffen verstärkt zum Bewußtsein brachte. Die Gesamtzahl der Dichtungen des außerordentlich fruchtbaren Poëten, der ausschließlich den Mimrâ pflegte, wird auf nicht weniger als 760 Nummern angegeben. Wenig mehr als die Hälfte eines so reichen Nachlasses ist heute handschriftlich nachgewiesen. Aber auch auf Grund dieses Materials können wir sagen, daß Jakob so ziemlich den ganzen altestamentlichen Geschichtsstoff poëtisch nacherzählt hat. Daß auch er noch einmal in einer zusammenhängenden Serie von 10 Gedichten die Geschichte des ägyptischen Joseph behandelte, sei beispielsweise hervorgehoben. Was entsprechend unter seinen Schöpfungen dem Evangelium gegenüber Stücke wie diejenigen über die Taufe und über das Leiden des Herrn

*) Gedruckt bei Wenig Schola syriaca. Chrestomathia. Innsbruck 1866. V. 160—162.

darstellen, lassen veröffentlichte Proben ermessen.*) Wenn auch sprunghafter, lyrischer als in dem um mehr als ein Jahrhundert älteren Josephepos, herrscht auch hier durchweg der Ton erzählender Epik. Aus der kanonischen Apostelgeschichte hat sich der Dichter Vorwürfe wie den Tempelgang der Apostel Petrus und Johannes oder die Episode von Annanias und Saphira gewählt. Ihre Mittagshöhe scheint mir aber seine Epik da erreicht zu haben, wo sie Stoffe aus der Welt der apokryphen Apostelgeschichten und der altchristlichen Legenden behandelt. Der Apostel Gesamtwirken im Kampfe gegen Satan, ein gemeinsames Wirken des Apostelfürsten und des Liebesjüngers in Antiocheia, Petri Wirken und Tod in Rom, Thomas als der Apostel Indiens, die Edessenische Abgarsage, der konstantinische Sagenkreis mit den beiden Zentren der Aussatzheilung und der Kreuzauffindung, das Entschlafen der Gottesmutter, die Martyrien der Edessenischen Blutzeugen Guriâ, Schammônâ, Scharbîl und Chabbîbh, doch auch anderer Bekenner sind hier die Gegegenstände von Dichtungen, deren einzelne bis an die 2000 Verse anwachsen. Erzählung um des erzählten Stoffes willen ist auch da der einzige Zweck des Dichters, was ihn treibt — zumal mit Rücksicht auf das phantastische Element der Apostelsagen können wir uns mit Altmeister Goethe ausdrücken — „die Lust am Fabulieren“.

Die Kunstmittel antiker Epik fehlen nicht. Wie Satan sein Werk, die Menschen zu verderben, vorbereitet, das wird gelegentlich in einer Weise vorgeführt, die packend an die olympische Retroszenerie aller irdischen Vorgänge im griechischen und römischen Epos erinnert. An sie, an die Botengänge des Hermes und der Iris zumal und an die von den Göttern gesandten Traumgesichte, erinnern auch die Erscheinungen des verklärten Christus, die in den Apostelgedichten ruckweise die Handlung fördern. Vergleiche sind häufig. So kommt das Wasser des Jordan Christus entgegen „wie das Horn der Sal-

*) Geboten von Kmosko in den Jahrgängen III und IV des Oriens Christianus.

bung David". Vom Himmel niederfahrendes Feuer tanzt in seinen Wellen „wie Johannes im Schoße der Elisabeth". Die Wolken des Himmels endlich ziehen sich zurück, „wie die Vorhänge eines Königspalastes" zurückgezogen werden. Unverkennbar ist die Nachwirkung des antiken Musenprooimions in den typisch wiederkehrenden Einleitungen der Erzählung. Wie einst die helikonische Göttin war angerufen worden, männermordenden Heldenstreit und lange Meeresirrfahrt zu künden, so ruft nun der christliche Sänger den Herrn Jesus an um Erleuchtung und Stärkung zu seinem poëtischen Heroldamte. In die Schule Miltons oder Klopstocks fühlt man sich beinahe versetzt, wenn man diese Prooimien des Syrers liest. Und nicht minder bezeichnend sind seine Schlüsse. Mit Vorliebe wird da – meist dem Helden der einzelnen Dichtung, aber wohl auch nur einem Ort oder Gegenstand – ein feierlicher Gruß geboten, dessen einzelne Glieder mit der anaphorisch wiederholten syrischen Wiedergabe eines griechischen χαῖρε beginnen. Am Ende eines Mîmrâ über die Himmelfahrt des Elias sind es die Engelscharen, die den ankommenden Propheten begrüßen, in demjenigen über Petri römisches Wirken die Christen Roms, die an seinem Grabe dem Apostel den Scheidegruß bieten. In der Dichtung von der Begründung der antiochenischen Gemeinde nimmt dieser selbst in solcher Grußrede von dem ersten Altar, den er errichtet, von der Stadt, der er gepredigt, Abschied. In anderen Fällen wendet auch der Dichter sich zum Schluß in Gebet an die Persönlichkeit, von der sein Lied gesungen hat: so an die Muttergottes im Mîmrâ über ihr Entschlafen. Wer die sogenannten Homerischen Hymnen kennt, der weiß wie ganz entsprechend dort, nachdem er ein Stück der Göttersage erzählt hat, mit einem feierlichen χαῖρε der jonische Sänger sich vom Helden oder der Heldin desselben verabschiedet, um zum rhapsodischen Vortrag aus den Gesängen von Ilion oder von Odysseus Wanderfahrten überzugehen. Daß zwischen der Weise der alten Homeriden und den beiden Schlußformen Jakobs, wie auch immer geartet, durch welche Zwischenglieder

auch immer vermittelt, ein Zusammenhang besteht, das liegt klar zu Tage.

Ein anderes hat der Serûghenser endlich nicht mit so frühen Erscheinungen in der Geschichte des griechischen Epos, nicht mit dem griechischen Epos im allgemeinen, sondern speziell mit seiner hellenistischen Spätform gemeinsam. Das ist die Verwertung antiquarischer Gelehrsamkeit als eines bewußten Kunstmittels. Jeder weiß, wie sehr die seit den Tagen eines Kallimachos und eines Rhodiers Apollonios die erzählende Dichtung in griechischer Sprache und ihre lateinische Tochter beherrscht. Bei dem Syrer erhalten wir, um nur ein einziges Beispiel anzuführen, wo es gilt das menschenmörderische Wirken des Teufels im Götzendienst zu schildern, über heidnische Stadtkulte Syriens ungefähr ebensoviele Nachrichten, als — von den Inschriften natürlich abgesehen — in allen anderweitigen Quellen zusammen. *)

Freilich ist der Mîmrâ schon im 4. und 5. Jahrhundert weit davon entfernt, *nur* Erzählung im Geiste hellenistischer Epik zu sein. Von den Schöpfungen des hl. Ephrem, die überhaupt auf die Gattung entfallen, dienen die meisten nicht der Erzählung, sondern der Belehrung. Sind sie alsdann wenigstens noch von mäßigem Umfang, so hat bereits Isaak von Edessa über die Buße einen didaktischen Mîmrâ von 1942 Versen geschrieben. Der jüngere Isaak von Antiocheia hat gar 2133 Verse einem unschuldigen Papagei gewidmet, der, zum Singen des Dreimalheilig abgerichtet, von einer von fanatischen Glaubenskämpfen durchwühlten Zeit in den Händeln genannt wurde, die sich an jenen Gesang anknüpften. Bei Jakob von Serûgh hält schließlich das lehrhafte Element oft genug seinen Einzug selbst in ursprünglich und wesenhaft erzählende Dichtungen. In drei zusammengehörigen Gedichten über das Wirken des Propheten Elisäus werden gelegentlich geradezu exegetische

*) Die betreffende Dichtung, eine sehr gute Probe von der Art Jakobs ist mit französischer Übersetzung herausgegeben von *Martin* in der „Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft" XXIX S. 107 ff.

Schwierigkeiten aufgeworfen und gelöst. In einer Serie solcher über den Wüstenzug der Israëliten sind die behandelten Vorgänge fast durchweg nicht mehr als bloße Gegenstände epischer Erzählung, sondern in ihrer typischen Bedeutung mit Bezug auf Person und Werk des Erlösers gefaßt. Daneben hat auch Jakob die Form des Mîmrâ für rein lehrhafte Stoffe benützt. Eine derartige Dichtung von 1400 Versen über die Wagenvision Ezechiels hat zuerst die Aufmerksamkeit der Zeitgenossen auf sein Talent gelenkt. Behandlungen anderer Prophetengesichter, Behandlungen der Gleichnisse des Herrn, eine Serie von Dichtungen „gegen die Juden“ bewegen sich in den nämlichen Bahnen.

Wer den syrischen Mîmrâ als eine Tochtergattung der hexametrischen Dichtung des Hellenismus zu verstehen gelernt hat, gerade den wird seine lehrhafte Seite am wenigsten in Erstaunen setzen. Seit dem Anfang der Alexandrinischen Periode hatte ja die im griechischen Epos uralte Didaktik hier einen immer breiteren Boden gewonnen. Daß sie sich zur Behandlung auch der unpoëtischsten Belehrungsstoffe hergibt, ist so recht eigentlich das Kennzeichen hellenistischer Epik im weiteren Wortsinn. Welchen Raum besonders religiöse Belehrung da schon auf dem spätantiken und heidnischen Gebiet einnahm, dafür genügt es, ein einziges Zeugnis aufzurufen: das Zeugnis der Orphischen Dichtung.

Und noch eine dritte Seite des Mîmrâ verstehen wir voll und ganz eigentlich erst, wenn wir ihn selbst als das syrische Kind griechischer Literaturentwicklung begreifen: seinen häufigen Zusammenhang mit Zeitereignissen, mit traurigen und schreckhaften Ereignissen, zumal mit Kriegsnot, Erdbeben und Pest. Schon bei Ephrem nehmen auch diese Dinge einen sehr breiten Raum ein. Bald sind es sodann besonders die verheerenden Einfälle der Hunnen, an welche syrische Dichter in der Form des Mîmrâ ihre religiös gefärbten Betrachtungen anknüpfen. Eine Dichtung Kyrillônâs wird hier an der Spitze gestanden haben.*) Isaak von Edessa hat die 404 gefeierten

*) Sie ist mit seinen übrigen Werken deutsch übersetzt von Bickell im 44. Bändchen von Tallhofers „Bibliothek der Kirchenväter“.

letzten Säkularspiele Roms wie die Eroberung der Ewigen Stadt durch Alarich im Jahre 410 in diesem Geiste besungen, sein jüngerer Namensvetter das Erdbeben, das 459 Antiocheia zu Boden warf.

Auf griechischem Boden würde man für derartiges in älterer Zeit die elegische Form erwarten. Der Hellene selbst hat sie von jeher nur als eine Spielart der epischen betrachtet. Die hellenistische Zeit sah vollends die letzte einigermaßen klare Schranke zwischen beiden fallen. Romantische Erzählung von Gründungslegenden, Wandergeschichten und Liebessagen werden einerseits unterschiedslos in elegische oder epische Form gegossen. Andererseits drang die Letztere weit in Gebiete vor, die nach den Verhältnissen der jonischen und der attischen Literaturperiode Domäne der Elegie — oder des Jambos — gewesen wären. Es genügt an Kallimachos, an die römische Satire, an die Silvae des Statius und an die hexametrischen Stücke in der griechischen Anthologie zu erinnern. Daß der syrische Mîmrâ mit dem Erbe des griechischen Epos auch dasjenige der griechischen Elegie antrat, lag in der Natur der Dinge. Es ist auch hier lediglich die spätantike Abwandlung des Griechentums, was näherhin die Anfänge der syrischen Entwicklung bedingt.

Wo möglich noch klarer als beim Mîmrâ ist der Zusammenhang mit Hellenistischem bei der Sûghîthâ. Wir kennen die alte Eigenart dieser Gattung erst seit verhältnismäßig kurzer Zeit. Eine Handschrift der Königlichen Bibliothek in Berlin und eine solche des Museo Borgiano in Rom eröffneten völlig neue und durchaus unerwartete Perspektiven, indem sie uns hier zunächst mit Stücken bekannt machten, die als eigentliche dramatische Szenen in aller semitischen Literatur, von der Dramatik des Hohen Lieds und dem Dialog des Hiobbuches einerseits, vom neuarabischen Lustspiel andererseits abgesehen, schlechthin einzig in ihrer Art sind.*)

---

*) Vgl. Feldmann Syrische Wechsellieder von Narses. Leipzig 1896.

Den Hauptinhalt der Handschriften bilden der Gattung des Mimrâ angehörige Dichtungen des Nestorianers Narsai auf Weihnachten, Epiphanie, das Marienfest, das dem ersteren, den Gedächtnistag Johannes des Täufers, der dem zweiten Hochfest folgt, auf den Gedächtnistag der nestorianischen Kirchenlehrer Diodoros, Theodoros von Mopsuestia und Nestorios, den Palmsonntag, den Karfreitag, Ostern und das auf den Freitag der Osterwoche fallende Fest der persischen Martyrer. Jedem Mimrâ folgt unter dem Namen einer Sûghithô eine in vierzeilige Strophen gegliederte Dichtung in siebensilbigem Metrum. An wenige Einleitungsstrophen schließt sich in diesen jeweils ein Dialog in 44 akrostichisch geordneten Strophen an, deren je zwei mit dem nämlichen Buchstaben des Alphabets anfangen, ja eine einem der Redenden in den Mund gelegt ist. Maria und die Magier hören wir beispielsweise zu Weihnachten, den Engel und die Jungfrau aus dem Hause Davids, welcher er seine Botschaft bringt, zum folgenden Marienfest, Christus und den Täufer zu Epiphanie mit einander reden, lebhaft reden und mit der natürlichen Anmut schlichten und lebenswahren Gesprächstons.

Verwandtes in weit reicherem Umfang und wenigstens teilweise auch von höherem Alter habe ich neuerdings wieder in Jerusalem gefunden. Eine syrisch-nestorianische Handschrift in der Bibliothek des dortigen griechischen Patriarchats enthält eine überaus stattliche Sammlung von Sûghîthâ-Texten auf alle Feste des Kirchenjahres. Manches liegt ganz in der Richtung der früher bekanntgewordenen Stücke, ist rein dramatisch mit kurzer erzählender Exposition. Zacharias und den ihm erscheinenden Engel hören wir im Heiligtum des Tempels zusammen reden oder zu Epiphanie den Paradiesesfluß Gihon mit dem Jordan um den Vorrang streiten oder Petrus und Simon Magus sich im Theater vor dem römischen Volk bekämpfen oder am Karfreitagabend die Seele des reumütigen und begnadeten Schächers am Paradiesestor mit dem Cherub verhandeln, der das flammende Schwert in der Hand dort Wache hält. In anderen Fällen fehlt eigentliche Wechselrede. So

spricht in zwei rührend einfachen und innigen Weihnachtsliedern nur die allerseligste Jungfrau mit dem göttlichen Kind in der Krippe, das der Mutter noch nicht zu antworten vermag. Wieder in anderen Fällen hält sich das Dialogische, nur mit hoher Lebhaftigkeit behandelt, im Rahmen einer wesenhaft erzählenden Dichtung, die aber strenge strophische Gliederung, rasch pulsierendes Leben der Handlung und weit geringerer Umfang vom Mîmrâ unterscheiden. Ein Gedicht über das Ende des Täufers gehört beispielsweise hierher, in dem Herodes und Salome redend auftreten, und eine besonders reizvolle Nummer mit einer legendarischen Vorgeschichte der Episode des greisen Simeon im Tempel: einst hat der über die Weissagung des Jsaias von der jungfräulichen Geburt des Emmanuel seine eigenen Gedanken gehabt. Er redet über die Sache mit den Ältesten Jsraels und heischt Verwerfung des unsinnigen Prophetenbuchs, da er die Geburt Gottes von einem Weibe nimmer glauben könne. Man will seinem Antrag Folge geben, aber ein Engel des Herrn erscheint ihm und verkündet ihm, daß er nicht sterben werde, bevor er die Erfüllung der Prophetie geschaut. Erst der Tag, da Maria ihr Kind zum Tempel trägt, bringt ihm die Ruhe der Gruft. Aus dem „Gerechten und Gottesfürchtigen" ist seltsam genug eine Art von Ahasverus geworden. Neben eigentlich dramatischen Szenen sind das — man könnte sagen — Monodramen, Balladen, Romanzen religiösen Jnhalts.

Manigfaltiger als bei Narsai ist auch die metrische Form. Fünfsilbige und siebensilbige Verse finden sich, gelegentlich sogar in demselbem Stück mit einander abwechselnd, und zweizeilige, vierzeilige, sechszeilige und zehnzeilige Strophen. Die alphabetische Akrostichis kommt vor, aber sie ist weit davon entfernt, Regel oder Gesetz zu sein. Dafür findet sich mehrfach der Refrain. Der Umfang des einzelnen Stücks ist meist noch kleiner, der Ton häufig ganz und gar derjenige leicht sangbaren Volkslieds. Auf ein sehr hohes Alter von einigen wenigstens weist der Umstand hin, daß in diesen in nestorianischer Liturgie zur Verwendung kommenden Texten mitunter eine durchaus un-

nestorianische Christologie sich herausfühlen läßt, wie sie in der ostsyrischen Kirche nur vor 457 etwa denkbar ist.

Daß die literarische Gattung älter ist als die syrische Kirchentrennung, lehrt ferner der Umstand, daß wir sie auch bei den Monophysiten nachweisen können. Die Sûghîthâ vom Schächer und Cherub begegnet in anderen Handschriften unter dem Namen Jakobs von Serûgh, und andererseits steckt in monophysitischer Liturgie, bisher unbeachtet, noch manche weitere Probe verwandter Art. Ich will hier nur auf eine ergreifende Marienklage im Ritus der Kreuzesverehrung am Karfreitag hinweisen, die — in vierzeiligen Strophen des siebenzeiligen Metrums — mit höchster dramatischer Lebendigkeit den Gekreuzigten von seiner Mutter ganz in der Weise angeredet werden läßt, in der die ostsyrischen Weihnachtslieder sie zum Neugeborenen sprechen ließen.*)

Alles das wird man aus semitischem Geist heraus niemals begreiflich machen. Wohl aber zieht sich durch die hellenistische Poësie eine breite Schicht von Erscheinungen, in denen wie hier Episches und Dramatisches in einander überfließt, eine Schicht, in der wie hier das wirkliche kleine Drama neben dramatisch belebter Erzählung und monodramatischer Lyrik steht. Das mehr als zweideutige alexandrinische Überbrettel der Kinaidoi, die bald herzlich harmlosen, bald gleichfalls stark gepfefferten, immer prächtig aus dem vollen Leben herausgearbeiteten Genrebilder, die wir in den Mimiamben des Herodas kennen gelernt haben, die Theokriteïsche Hirtenpoësie und ihre Vergilische Nachahmung, die Bilder auch aus anderen Lebenssphären und die kleinen Dramen und Monodramen aus der Götter- und Heldensage, die dem Vater des Idylls und seiner Schule fast noch besser gelungen sind, das alles gehört dieser einheitlichen Schicht an. Ihr ordnet als eine Spielart mit christlichem Inhalt und in „barbarischer" Sprache sich auch die syrische Sûghîthâ alten Stils ein. Insbesondere mit Theo-

*) Das schöne Stück ist gedruckt und lateinisch übersetzt bei St. Borgia De Cruce Vaticana. Romae 1779. S. XXXIV—XXXVIII.

kriteïschem weist sie eine Fülle nächster Berührungspunkte auf. Die unverbrüchliche strophische Gliederung, der Refrain, die metrische Gleichwertigkeit von Rede und Gegenrede, das Arbeiten mit den Klängen des Volkstons, alles Schlichte, Anmutige, Lebhafte in den syrischen Texten, ihr Reichtum an Nuancen der Behandlung und Form, das alles gemahnt hier an den liebenswürdigsten Dichter der hellenistischen Epoche.

Vom hellenistischen Epos erzählenden wie didaktischen Inhalts, aber sogar von alten Rhapsodenprooimien, von der griechischen Elegie, von Herodas und Theokritos bis in die Zellen dichtender Heiliger und Mönche Syriens — freilich die Verbindungslinien tatsächlich zu ziehen, die Fäden der Entwicklung zu verfolgen zwischen den Endpunkten, zwischen denen irgend eine Art Zusammenhang bestehen *muß*, zu ergründen, welches genauer diese Art von Zusammenhang ist, das scheint, so lange und scharf wir auch hinsehen mögen, schwer bis zur Unmöglichkeit. Ein Seitenblick auf die dritte Hauptform altsyrischer Dichtung läßt vielleicht das Auge, ausruhend, seine Sehkraft mehren.

Es handelt sich um den Madhrâschâ, den im Kreise der klassischen Meister nur der hl. Ephrem so recht eigentlich *seine* Gattung nennen könnte. In ihr vor allem hat er den Kampf gegen alles nicht katholische Christentum, gegen Markioniten, Manichäer und Bardaisaniten geführt, der seine große Lebensaufgabe ausmachte. Lehrhaft war auch, ja fast ausschließlich lehrhaft war gerade der Madhrâschâ unter seiner Hand. Schon ihr syrischer Name bezeichnet die Gattung als wesenhaft didaktisch, als eine „Unterweisung". Ihre Form steht zu diesem Inhalt in schneidendem Widerspruch, wenn *sie* allerdings voll und ganz die Bezeichnung der Madhrâschâ-Texte als Hymnen rechtfertigt, noch mehr einen speziellen Vergleich mit dem griechischen Parthenion rechtfertigen würde. Von zwei Jungfrauenchören im Wechselgesang vorgetragen, zwischen deren blühender Jugend, als Chormeister wirkend, der hagere Heilige mit dem bleichen Asketenantlitz, die Harfe in der Hand, wie ein zweiter Alkman

steht,*) aus verschiedenartigstem metrischen Grundmaterial von viersilbigen bis zehnsilbigen Versen antistrophisch in der Weise aufgebaut, daß nach jeder Langstrophe in der 'Onîthâ genannten Kurzstrophe eine Tochterbildung der griechischen Epodos bald in unverbrüchlich demselben, bald in varriertem Wortlaut einfällt, — Zug für Zug läßt sich der Madhrâschâ als poëtische Form nur im Zusammenhang mit der chorischen Lyrik Griechenlands begreifen. So grell ist die Dissonanz da zwischen Form und Inhalt, daß man sich an den sonderbaren Rhodier Timokreon von Jalysos erinnert fühlt, der einst in der attischen Periode griechischer Literatur in das wallende Prachtgewand des Chorgesangs den beißenden Spott iambischer Schmähdichtungen gehüllt hatte. Wie ist solche Unnatur zu erklären?

Eine sicher beglaubigte geschichtliche Überlieferung gibt hier glücklicher Weise Antwort. Der hl. Ephrem selbst hat gelegentlich das Vorbild seiner Madhrâschâ-Dichtung genannt: die 150 Gesänge des gnostischen Häretikers Bardaisân, die jener dem Psalter Davids zur Seite gestellt habe. Religiöse Lehre hat die Edessinische Gnosis zuerst in eine wesensfremde Form paganer Poësie gegossen. Wir verstehen heute allgemach die eigentümliche Mittlerstellung der Gnosis zwischen Christentum und Hellenentum hinreichend, wir kannten längst das Barokke ihrer Einfälle in Lehre und Propagandamitteln gut genug, um das recht begreiflich zu finden. Nicht neugeschaffen hat also der Pfadweiser katholischer Dichtung in syrischer Sprache, als er den Madhrâschâ anstimmte, sondern präexistente — gnostische — Dichtung in derselben Sprache umgeschaffen im Dienste des rechten Glaubens.

Das läßt einen Rückschluß bezüglich des Mîmrâ und der Sûghîthâ zu. Irgend ein verlorenes Mittelglied mußten wir suchen zwischen den uns allein bekannten großkirchlich christlichen Schöpfungen der beiden Gattungen und ihren hellenistischen Urbildern, denen gegenüber bei einem hl. Ephrem, Narsai

*) Das Bild dieser Chorvorträge wird so von der alten Biographie des Heiligen gezeichnet. Vgl. Rubens-Duval S. 21.

oder Jakob von Serûgh unmittelbare, also bewußte und gewollte Abhängigkeit anzunehmen, Torheit wäre. Wir werden das gesuchte zu finden haben in einer gleichfalls schon um die Mitte des 4. Jahrhunderts präexistenten sprachlich aramäischen, sachlich hellenistischen Dichtung vom Gepräge des spätantiken erzählenden und didaktischen Epos, der hexametrischen und elegischen Kleinpoësie, des Mimos und des Jdylls der Alexandriner. Auch hier zunächst an Gnostisches zu denken, ist nicht ratsam, weil der hl. Ephrem die Poësie seiner gnostischen Gegner ihrer Form nach lediglich als eine lyrische bezeichnet, indem er sie als ein frevelhaftes Konkurrenzunternehmen neben die Dichtung des königlichen Sängers David stellt, weil auch alle anderen und späteren Nachrichten nur von Hymnen Bardaisâns und seines Sohnes Harmonios reden. Auch im Mimrâ und in der Sûghithâ wird man etwas Bestimmtes haben verdrängen wollen, indem man einen erbaulichen Ersatz schuf. Aber was man verdrängen wollte, wird hier unmittelbar noch pagane oder doch profane Dichtung gewesen sein. Solche in syrischer Sprache anzunehmen, ist man nicht gewöhnt. Aber zwischen unseren gewohnheitsmäßigen Annahmen und der geschichtlichen Wirklichkeit läuft oft genug ein gar breiter und tiefer Abgrund hin. Wir hätten auch der christlichen Literatur der Syrer die dramatische Lebendigkeit und schlichte Frische der alten Sûghîthâ vor einem viertel Jahrhundert nicht zugetraut. Wer hätte vollends vor einem ganzen Jahrhundert trotz der Zeugnisse griechischer Quellen an eine d e r a r t i g e altbabylonische Literatur geglaubt, wie wir sie heute übersehen? Wer dachte noch gestern an eine Poësie judenchristlicher Gemeinden in arabischer Sprache und ihre Behandlungen biblischer Stoffe durch einen Umajja ibn Abî-s-Salt, die soeben als eine wichtige Quelle für Muhammeds Wissen von neutestamentlichen Dingen erwiesen wurde? *)

Jn der Adiabene, in Edessa, in Palmyra bestanden Jahrhunderte hindurch wesenhaft hellenistische Staatsgebilde mit

*) Vgl. Huart Une nouvelle source du Qoran. Journal Asiatique. 1904. S. 125—167.

ausschließlich aramäischer Umgangssprache. Auf ihre Kultur werfen der Zolltarif von Palmyra und das, was wir aus dem Archiv Edessas in der sog. Edessenischen Chronik besitzen, die hellsten Schlaglichter. Was ehedem Renan*) über einen Zusammenhang der christlich-syrischen Literatur mit einer heidnischen und bodenständigen der „Chaldäer" dieser Jahrhunderte d. h. der Nabatäer ausführte, die in Bosra ihr altes Kulturzentrum hatten und seit dem 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung sich in Babylonien festsetzten, das ist allerdings unhaltbar. Die nabatäischen Literaturdenkmäler, von denen wir in arabischen Quellen hören, verdankten arabischer Fälschung oder sogar nur arabischer Fiktion ihr bloßes Scheindasein oder sie waren mit den heiligen Schriften der Mandäer identisch, die erst die Frucht einer Mischung von Heidnischem und Christlichem sind. Rubens Duval hat mit gutem Recht hierauf Nachdruck gelegt. Aber er selbst ist zweifellos wieder zu weit gegangen, wenn er sich geneigt zeigt, die aramäische Welt bis zum Einsetzen der christlichen Propaganda als eine wesentlich literaturlose hinzustellen, als eine Welt für die mindestens Werke höherer Literatur durchaus problematische Größen bleiben. Nicht hinwegzuräumende Tatsachen stellen sich einer solchen Auffassung gegenüber.

Jn Charân, dem Karrhai der klassischen Schriftsteller, hat bis ins 9. und 10. Jahrhundert eine nichtchristliche Profanliteratur geblüht, die unstreitig nicht erst an eine christliche anknüpft. Wir sind über einen ihrer spätesten Vertreter, Thâbit ibn Qurra, gut unterrichtet, kennen die Titel und Gegenstände seiner Werke und besitzen noch einzelne Zitate aus ihnen. Es war vorzugsweise die fachwissenschaftliche, die mathematische Literatur des Hellenismus in erster Linie, deren Traditionen hier fortlebten. Ein anderes Denkmal paganen aramäischen Schrifttums von höchstem Wert ist uns aus Samosata, der Heimat des großen Spötters Lukianos, erhalten, der Brief eines Stoïkers Mârâ an seinen Sohn Serapion, den vor dem Untergang der Umstand

*) Histoire des langues sémitiques. 4. Auflage. S. 259.

gerettet hat, daß der Verfasser in einer Linie mit Sokrates und — dem Bildhauer, nicht dem Philosophen — Phytagoras auch den „weisen König der Juden" als von der Gottheit gerächtes Opfer eines mörderischen Pöbels erwähnt. Hier stehen wir ungefähr in der Luft Plutarchischer Popularphilosophie.

Auch gerade von pagan hellenistischer Poësie in syrischer Sprache lassen sich vielleicht noch zwei Spuren unmittelbar nachweisen. Von den Dichtungen des angeblichen heidnischen Propheten Bâbhâ rede ich natürlich nicht, deren Bruchstücke unlängst als echte Ware ans Tageslicht gezogen wurden.*) Sie sind — ein syrisches Seitenstück zu den christlichen Sibyllinen und zu gewissen Dichterzitaten griechischer Kirchenväter — eine Frucht „frommer" Fälschung im Dienste apologetischer Interesse. Aber daß eines oder das andere Stück der neuen attischen Komödie ins Syrische übersetzt war, und daß aus solchen vollständigen Übersetzungen zwei Florilegien von „Sprüchen des Menandros" stammen, habe ich schon im Jahre 1894 wahrscheinlich gemacht **) Auf syrische Behandlung griechischer Sagenstoffe weist es daneben zurück, wenn in ihren Invektiven gegen das alte Heidentum syrische Theologen mitunter auf Versionen des griechischen Mythus Bezug nehmen, die auf griechischem Boden selbst ohne jede Bezeugung sind.

Eine wahrhaft nationale aramäische Literatur heidnischer Vorzeit hat der christlich-syrischen Literatur gewiß nichts gegeben noch geliehen. Aber eine wahrhaft bodenständige nur durch die Macht und die Bedürfnisse des neuen Glaubens erzeugte ist auch diese letztere kaum auf irgend einem Gebiete gewesen. Wie ihre wissenschaftlich theologischen Erscheinungen an die griechische Väterliteratur anknüpfen, ihre Weltchroniken alle im letzten Grunde von derjenigen des Eusebios abhängig sind, wie in ihren besseren prosaïschen Biographien das Vorbild übersetzter griechischer Meister nachwirkt und alle ihre grammatischen

*) Vgl. Rahmani Studia Syriaca. Scharfa 1903.

**) Lucubrationes Syro-Graecae. Supplemente der Jahrbücher für klassische Philologie. XXI. 357—524.

Arbeiten von der kleinen Grammatik des Dionysios Thrax und den Kanones des Theodosios inspiriert sind, wie Aristoteles, Hippokrates und Galenos das Philosophische und Medizinische in ihr beherrschen, so hat an die hellenistische auch ihre Poësie durch Vermittelung einer bereits syrisches Sprachkleid tragenden paganen sich angeschlossen. Die Dichtung griechischer Spätzeit mit allen ihren Schwächen ist es, die hier fortlebt, wie mit allen ihren Schwächen die Rhetorik dieser Spätzeit selbst in der Beredsamkeit der großen Kappadokier und eines hl. Johannes Chrysostomos fortlebt. Erst wenn diese Erkenntnis allgemein durchgedrungen sein wird, ist auf ein schonendes Verständnis der Schattenseiten, auf eine volle Würdigung der Lichtseiten der Kunst eines hl. Ephrem, Narsai und Jakob von Serûgh in weiteren Kreisen zu hoffen.

Inzwischen mögen die Leser der „Gottesminne" wegen der Wichtigkeit der Sache für die Ehrenrettung der religiösesten Poësie, welche die Weltliteratur aufzuweisen hat, es einem Menschen der Studierstube verzeihen, wenn er allzulange und auf gestrüppüberwucherten Umwegen sie über entwicklungsgeschichtliches Wurzelwerk hinführte, wo keineswegs immer nur der Geist ihnen entgegentrat, dessen Walten in der Kunst früherer Jahrhunderte sie liebevoll zu verfolgen, dessen Walten sie der Kunst unserer Tage wiedergewonnen wünschen, der Geist, der mit dem großen Mariensohn von Clairvaux in hohem Gottesgenusse ruft: Nec lingua valet dicere, Nec littera exprimere, Quid sit Jesum diligere.

